



---

Slimane Toumani, *La part de l'œil. Une ethnologie du Maghreb de France*. Editions du CTHS, Paris, 2010, 279 pages.

Mahamet Timéra

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/urmis/1083>

DOI : 10.4000/urmis.1083

ISSN : 1773-021X

**Éditeur**

Urmis

**Édition imprimée**

Date de publication : 4 octobre 2011

ISSN : 1287-471X

**Référence électronique**

Mahamet Timéra, « Slimane Toumani, *La part de l'œil. Une ethnologie du Maghreb de France*. Editions du CTHS, Paris, 2010, 279 pages. », *Cahiers de l'Urmis* [En ligne], 13 | octobre 2011, mis en ligne le 14 octobre 2011, consulté le 25 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/urmis/1083> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/urmis.1083>

---

Ce document a été généré automatiquement le 25 septembre 2020.



Les contenus des *Cahiers de l'Urmis* sont disponibles selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

## Slimane Toumani, *La part de l'œil.* *Une ethnologie du Maghreb de France.* Editions du CTHS, Paris, 2010, 279 pages.

Mahamet Timéra

---

- 1 Slimane Toumani nous livre une brillante étude sur le « mauvais œil », l'un des lieux communs de la psychopathologie « maghrébine ». Le type de mal dont il est question, *l'aïn* renvoie à une « aptitude innée », « une faculté de nuisance » consciente ou inconsciente que tout individu possède et qui peut l'amener à causer le malheur. Le regard et ce qui l'anime, à savoir la convoitise, l'envie, en constituent le vecteur privilégié, largement présent dans plusieurs sociétés, de même que la parole « mauvaise langue », voire le toucher (Sénégal). Ces instances persécutrices, bien que présentes chez tous les individus, connaissent une dangerosité plus élevée, une vivacité plus grande auprès des catégories porteuses des « *stigmates trahissant l'œil du malheur* » ; catégories dont l'énumération non exhaustive (ceux qui ont des prunelles noires, des yeux bleus, les borgnes, les membres de certaines tribus...) révèle les faces de ceux dont le groupe se défie (p. 58).
- 2 Le terrain d'enquête, principalement situé en France, se déploie entre les quartiers populaires et périphériques de Toulouse et les villes du Maghreb, notamment du Maroc. Parti pour une démarche d'exploration au sein des immigrées du Maghreb, l'auteur, confronté aux réticences du terrain va aussi mettre à profit sa propre expérience d'acteur ayant grandi dans cet univers et avec cette « réalité ».
- 3 La langue d'écriture est recherchée, le style parfois lyrique offre une lecture agréable, des descriptions et des ethnographies profondes qui font le bonheur du lecteur et restituent merveilleusement les situations, les lieux, les atmosphères.
- 4 C'est à partir d'une entrée par les femmes et par les mères, actrices éminentes et au cœur de ces pratiques, que Slimane Touhami aborde son objet. Les champs

d'application de ces pratiques sont les enfants, très rarement les époux (de façon directe), l'espace domestique (la maison), la voiture, le commerce...

- 5 L'auteur analyse le rapport à la croyance, leur adhésion et le sens conféré par les sujets pour noter le plébiscite franc et sans équivoque dont fait l'objet *l'aïn*, passées les premières hésitations et réserves devant l'enquêteur. *L'aïn* est quasi unanimement décliné comme *croyance*, *existence* et *identité* autant chez les migrantes que chez leurs enfants, qu'une socialisation familiale intime, précoce et continue a introduits à cette peur partagée (*La peur en héritage*, p. 229).
- 6 Minutieusement, il explore les méandres de cette croyance, les manifestations de *l'aïn*, sa symptomatologie et son étiologie mouvantes autour d'un socle que les premiers travaux sur le phénomène au Maghreb ont décrit.
- 7 La confrontation avec ce monde de « *l'invisible* », les risques et dangers de la « *fascination* » néfaste appellent le recours à une panoplie de défense ou de pratiques et objets propitiatoires (Khamsa, fer à cheval, versets du Coran, animaux empaillés...), fumigation des intérieurs avec des encens ou compositions spéciales, talismans et bijoux portés sur soi... En bon ethnographe, Slimane étudie l'ingéniosité et l'inventivité des femmes dans la mise en œuvre de ces procédés, les détournements des objets du quotidien et leur usage au service de la protection de soi, des siens et de ses espaces privés. Il s'intéresse aux réseaux de distribution et de circulation de ces biens magico-religieux, et de leurs accessoires, entre la France et « *l'ailleurs* » (Maghreb, monde musulman, Chine...).
- 8 Dans le prolongement de cette ethnographie, la présentation de plusieurs planches photographiques permet de s'imprégner des objets, des lieux et des usages. Des références nombreuses puisées dans le bassin méditerranéen et bien au-delà mettent en perspective l'expérience de *l'aïn* avec d'autres pratiques et imaginaires, brisant opportunément la tendance à une singularisation trop forte souvent point de départ de la stigmatisation.
- 9 Le projet de l'auteur s'inscrit dans l'anthropologie des populations migrantes et l'investigation sur « leurs cultures » en résonnance avec les incitations de Denys Cuche. Domaine qu'il considère à juste titre comme peu développé dans le champ des migrations. Pourtant, si l'anthropologie de « leurs cultures » reste encore peu explorée, voire évitée, celle des populations migrantes, en particulier à travers l'anthropologie urbaine est largement engagée. C'est dans cette thématique large des « cultures des migrants » ou des groupes ethniques que l'enquête prend sa place. Sa délimitation épistémologique mais aussi son champ de légitimité conduit à un débat que l'auteur mène d'entrée de jeu en rejetant le clivage obsolète entre religieux et magique. Les stratégies des acteurs et leurs discours cherchent du reste à accréditer un fondement islamique à leur croyance quand leurs « *détracteurs* » évoquent le silence des livres saints (Coran et Hadiths) sur ces « choses » ou leur supériorité sur des pratiques dites « *animistes* » et « *sorcellaires* ».
- 10 Ramenées à l'univers du « magico-religieux », le seul concret et historique, au cœur de l'expérience des acteurs, ces croyances et pratiques sont capitalisées par les femmes et par les mères. L'appropriation actuelle (?) par le genre féminin interroge et pose débat. Slimane discute la place des femmes dans cet univers en parallèle avec leur position dans le champ islamique. Ce qui l'amène à mettre en relief un islam féminin «

*individualiste et pragmatique* », un islam « concret », « matériel » « géré par les femmes, ouvert au sens et chargé de surnaturel » (p. 87).

- 11 Nul doute que l'observation dans un espace religieux qui recèle de vrais enjeux de pouvoir valide une marginalisation des femmes d'une part, un islam lettré dominé par les hommes d'autre part. Pour autant, l'opposition « *islam masculin, dominé par l'abstraction* », « *religiosité féminine dont la finalité vise à contraindre le réel* » (p.87) nous semble trop tranchée. Ne faudrait-il pas plutôt parler « d'islam lettré » et « d'islam populaire » même si de par leur situation dans l'islam et de par leur rapport au savoir religieux, les femmes se cantonnent majoritairement dans le registre populaire mais qu'elles partagent avec bien des hommes. En particulier et c'est ce que révèle le terrain de Slimane Touhami, lorsque les hommes ne se « sentent pas bien », bref, quand le « mal » est déjà là et qu'il faut agir pour soigner et guérir, ils sont enclins à se tourner vers ces « savoirs de femmes » ! Ce qui du reste renvoie à une constante sociologique – et anthropologique- du rapport genré à la santé : les femmes sont plus actives dans la prévention. Prévention qui du reste est au cœur de la lutte contre l'*aïn*.
- 12 L'expérience de l'*aïn* est analysée étroitement en lien avec la migration et l'exil. Le contexte migratoire en est même un cadre d'interprétation essentiel : la confrontation avec un nouveau monde perçu comme hostile, les nécessaires recompositions culturelles liées au temps (l'histoire) et à la distance (la migration).
- 13 Mais comment s'inscrivent les territoires d'immigration dans les subjectivités : univers étranger ou hostile ou le territoire de rivalités internes à un groupe ? Car, en dépit d'un « *enchantement* » de la cité par ces pratiques et croyances d'ailleurs, le porteur de l'*aïn* semble être toujours du même monde que ses victimes. En *enchantant* la cité avec un imaginaire qui vient d'autre part mais qui s'incruste et s'installe, le « mal » de la fascination et du regard n'atteint pas les « Autres » mais continue de sévir sur les « Mêmes ». Ce sont les « Siens », les « Proches » et les « Mêmes » qui peuvent faire du mal ; c'est aussi d'eux que la « victime » potentielle se protège.
- 14 Le cadre théorique pour approcher l'*aïn* se démarque de toute forme d'essentialisme. Mais Slimane Touhami se bat surtout contre la notion de « *tradition* » abondamment évoquée par les sujets enquêtés et que lui-même semble reprendre à son compte en lui insufflant mouvement et dynamisme quand pour les sujets cette tradition est pensée comme immuable, comme garantissant l'essence de leur identité (p.158).
- 15 Réduire le débat sur l'anthropologie des cultures des migrants à ce face à face avec les enquêtés autour de la notion de tradition laisse de côté plusieurs questions. La discussion sur la faiblesse des travaux sur les « cultures des migrants » en anthropologie et en sociologie en France, sur les outils théoriques d'approche au-delà de la mise en garde anti-essentialiste appelle bien des approfondissements. Il faut déjà s'interroger sur l'existence univoque d'une tradition de l'*aïn*, même « là-bas », voire comme dit Slimane Touhami sur l'existence d'une « *culture des Maghrébins* » en France (p. 261). Il faut aussi questionner cette approche privilégiant un sens de transmission et de circulation : »la-bas « vers « ici », du bien initial (authentique, pur ?) à l'héritage, à la réplique.
- 16 C'est en définitive un travail novateur- car le thème a davantage suscité des approches ethno-psychiatriques- que nous donne à lire Slimane Touhami au croisement d'une anthropologie du religieux et des représentations, de la vie quotidienne et des passions.

---

## INDEX

**Index chronologique** : XXI<sup>e</sup> siècle

**Index géographique** : France, Maroc

## AUTEUR

### MAHAMET TIMÉRA

Professeur de sociologie

Université Paris Diderot Paris 7, Unité de recherches Migrations et société (URMIS), IRD UMR 205

timera@univ-paris-diderot.fr